

la carga resultara menos gravosa. Entre los beneficios que el Concilio Plenario aportó a la Iglesia latinoamericana, no es ciertamente el menor el haber conservado en vida el Colegio Pío Latino Americano. Y el arzobispo de Montevideo, como padre conciliar, tuvo una activa y eficaz participación en favor de dicho Colegio.

* * *

Veamos ahora la división interna de esta monografía doctoral. La presente tesis se estructura en dos partes: la primera está dedicada a la creación del arzobispado de Montevideo, y la segunda, al CPLA.

La primera parte consta de tres capítulos. El capítulo inicial está dedicado al estudio de los antecedentes de la creación del arzobispado de Montevideo. El segundo capítulo trata del nombramiento de Mons. Soler como arzobispo de Montevideo, y su preocupación por la organización jerárquica de la Iglesia en otros países latinoamericanos. El tercer capítulo está dedicado a la construcción del santuario mariano *Hortus Conclusus* en Tierra Santa, cuya primera piedra fue colocada por Mons. Soler antes de ir a Roma para recibir la preconización y el palio arzobispal.

La segunda parte de la investigación consta de cuatro capítulos. En el capítulo cuarto se realizan algunas precisiones sobre el término «Concilio Plenario», se analiza el origen del nombre «América Latina» y se pone de manifiesto que el objetivo principal de aquel Concilio fue la formación de buenos sacerdotes. El capítulo quinto está dedicado a demostrar que Mons. Mariano Soler bien merece el título de «segundo fundador» del Colegio Pío Latino Americano. Los dos últimos capítulos tratan respectivamente del proceso de preparación del CPLA y la participación de Mons. Soler en dicha asamblea.

Pedro GAUDIANO

Instituto Teológico del Uruguay «Mariano Soler»
San Fructuoso 1019
Montevideo, Uruguay

La confesión sacramental en México (1523-1585)*

La presente investigación pretende ofrecer una panorámica general del sacramento de la confesión en Nueva España, desde la llegada de los primeros misioneros franciscanos, en 1523, hasta la celebración del III Concilio Mexicano de 1585. Dicho arco temporal com-

* Texto leído por el Dr. Luis Martínez Ferrer en la solemne sesión de defensa de su tesis doctoral en Geografía e Historia, el día 13 de junio de 1997, en la Universidad Complutense de Madrid. La tesis doctoral fue dirigida por el Dr. Pedro Borges Morán. El tribunal estuvo compuesto por los Doctores Ángel Riesco Terrero, Concepción Bravo Guerreira, Josep Ignasi Saranyana, Ana de Zaballa Beascoechea y Jaime González Rodríguez.

prende lo que se ha convenido en llamar periodo de la «evangelización fundante», es decir, período en el que se ponen las bases de la Iglesia en América, que a partir de ese momento no hará sino desarrollarse con una personalidad más o menos definida. En nuestro trabajo pretendemos situar, en el horizonte de la formación de la Iglesia en México, el papel desempeñado por el sacramento cristiano de la confesión o penitencia.

Abordar este tema como objeto de una tesis doctoral puede parecer una empresa arriesgada. ¿Se trata quizás de exponer los pecados que cometían los moradores de la Nueva España? Tengo que reconocer que el tema pueda parecer original, e incluso arriesgado. ¿Pero qué tesis doctoral no se ocupa de un tema original?, ¿o es que acaso la investigación científica no carece de riesgos?

Lo que sí resulta claro es que el tratamiento de la confesión como fenómeno histórico plantea una serie de retos metodológicos previos, pues no se trata sólo de una práctica religiosa con una incidencia social notable, sino de un fenómeno estrictamente teológico. Por tanto, ¿qué sentido tiene pretender escribir una «historia del sacramento de la penitencia en Nueva España», en la etapa de la evangelización fundante? A nuestro juicio, este estudio debe emprenderse con las siguientes premisas:

Parece imprescindible partir de una precomprensión de lo que es en sí el sacramento de la penitencia, como realidad sobrenatural. Aunque este trabajo no se ha desarrollado desde un punto de vista teológico, es claro que del propio concepto que se tenga del sacramento derivarán los centros de interés, las preguntas y los enfoques que se den a las fuentes. La bibliografía que hemos consultado refleja perfectamente estos diferentes planteamientos.

En este sentido esta memoria doctoral ha partido de la percepción del sacramento como un signo sensible de la gracia divina, con efectos espirituales en el alma del penitente; lo cual ha llevado a enfocar el trabajo respondiendo a las siguientes preguntas:

a) ¿se practicó el sacramento en la Nueva España, durante el primer ciclo de plantación de la Iglesia, o fue un sacramento que apareció más tarde, una vez que las estructuras eclesiásticas estaban consolidadas? ¿Quiénes eran los confesores? ¿También se confesaban los indígenas? ¿Cuáles fueron los principales problemas de los naturales para recibir el sacramento? ¿Hasta qué punto lo asimilaron?

Por otro lado, ¿qué formación tenían los confesores y penitentes para administrar o recibir la confesión? Y por último, ¿cuáles eran las directrices de la jerarquía eclesiástica hacia la confesión?

Estas y otras fueron las preguntas que surgieron al comienzo y a lo largo de la investigación. Y, por el contrario, no nos hemos detenido en aspectos a nuestro juicio menos relevantes para historiar la praxis penitencial, aunque ahora estén muy de moda, como el delito de solicitación (historiable a través de los papeles de inquisición), o las prácticas sexuales en el virreinato. Estos aspectos, más valorados por otros historiadores, se alejan del núcleo del propósito inicial de esta tesis doctoral, que era realizar un balance general de la vivencia del sacramento en México, en ese período clave de la primera evangelización, de 1523 a 1585.

Dentro de las diferentes ópticas que se podían dar a nuestro asunto, hemos optado por detenernos sobre todo en la figura de los confesores, estudiando la legislación a que esta-

ban sometidos, los apoyos escritos con que contaban, y la praxis pastoral que desarrollaron. De esta manera, dejamos el campo abierto para que otros investigadores se internen en cuestiones sociales, o sociorreligiosas, conectadas con el fenómeno pastoral de la confesión.

* * *

Nuestro trabajo ha partido siempre de los datos ofrecidos por las fuentes, que han sido muy diversas. Por lo que se refiere a las fuentes manuscritas, hemos podido consultar el volumen 268 de los *Mexican Manuscripts* de la Bancroft Library de Berkeley, acerca del III Concilio Provincial Mexicano. Asimismo hemos trabajado sobre la versión manuscrita latina de los decretos de ese concilio, enviada desde México a Roma para su aprobación, que se conserva en el Archivo della Congregazione per il Clero, en el Vaticano (vol. *Mexican Concilia*, nº 55). También hemos podido perfilar algunos aspectos del III Mexicano, de 1585, gracias a cierta correspondencia que custodia el Archivo General de Indias de Sevilla. Para esta investigación hemos utilizado las que consideramos mejores versiones del *Directorio para confesores y penitentes* del III Concilio Mexicano: el manuscrito 47 del fondo Borbón-Lorenzana de la Biblioteca Pública de Toledo (paleografiado por la Dra. Elisa Luque Alcaide, de la Universidad de Navarra), y el manuscrito 7196 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

Pasemos ya a las fuentes impresas. En el campo de las asambleas eclesiásticas (juntas, sínodos, concilios) hemos utilizado, para la Península Ibérica, algunos repertorios ya clásicos, como la *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*, Madrid 1859, de Juan de Tejada y Ramiro, pero también trabajos más recientes, como el valioso *Synodicon hispanum*, Madrid 1981-1993, dirigido por Antonio García y García. Algunos importantes concilios, como el de Guadix de 1556, o las constituciones granadinas de 1572, los hemos consultado en ediciones del siglo XVI que custodia la Biblioteca Nacional de Madrid. De otros, como el de Granada de 1565, se cuenta con ediciones críticas (Ignacio Pérez de Heredia y Valle, *El Concilio Provincial de Granada en 1565*, Roma 1990). Para el estudio de las disposiciones pontificias ha sido imprescindible la consulta del reciente bulario de Josef Metzler, *América pontificia*, Ciudad del Vaticano 1991 y 1995, tres volúmenes por ahora.

La mayor parte de las obras de literatura penitencial peninsular que citamos, ha sido consultada en ediciones de la época, en la Biblioteca Nacional de Madrid, aunque de algunas de ellas haya ediciones críticas recientes, como la de Nicolás Sánchez Albornoz (Madrid 1977) de la *Suma de tratos y contratos* de Tomás de Mercado.

Para el estudio de los ritos confesionales prehispánicos y la pastoral de las Órdenes mendicantes hemos manejado las crónicas misionales de los diversos autores, de las que muchas cuentan con ediciones recientes. Entre las crónicas misionales consultadas, destacan la del dominico Agustín Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México*, México 1955; la del agustino Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las provincias de Nueva España*, México 1984; las de los franciscanos Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Madrid 1973, y las *Adiciones*, *Apéndice a la postilla y Ejercicio cotidiano* de Bernardino de Sahagún, México 1993.

Para rastrear la confesión en el período de la conquista nos hemos dirigido, principalmente, a Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*.

ña, ed. de Luis Sainz de Medrano, Madrid 1992, y a Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España*, Madrid 1971 (BAE 244-245).

En cuanto a las fuentes canónicas mexicanas anteriores a 1585, la obra de Cristóforo Gutiérrez Vega, *Las primeras Juntas Eclesiásticas de México* (Roma 1991), ha sido el filón principal de nuestras investigaciones sobre las juntas, pues reúne en un solo volumen los diversos textos de estas asambleas, antes dispersos. Por lo que se refiere a las concilios provinciales, nos hemos servido de las ediciones del I y II Mexicano, en un sólo volumen (México 1769), patrocinadas por el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana.

Para redactar la pastoral penitencial de la Compañía de Jesús hemos querido partir directamente de la documentación que nos ofrece Félix Zubillaga en sus *Monumenta Mexicana*, vols. I-III (Roma 1956, 1959, 1968), y de las diversas crónicas jesuíticas más o menos contemporáneas: *Relación breve de la venida de la Compañía de Jesús a la Nueva España, año de 1602*, México 1945, editada por Francisco González de Cossío; y las crónicas de José Sánchez Baquero, *Fundación de la Compañía de Jesús en Nueva España (1571-1580)*, México 1945; Andrés Pérez de Rivas, *Crónica e historia religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús en México*, México 1896; Francisco de Florencia, *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, México 1955; y Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, Roma 1960. Algunos de estos trabajos los hemos consultado en diversas bibliotecas jesuitas, como la de la Sociedad de Escritores de Madrid, o la de la Universidad de Deusto (Bilbao).

En cuanto al clero secular, hemos localizado algunos datos sobre su pastoral penitencial en obras como la *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570*, editada por Luis García Pimentel, México 1897, o en las *Cinco cartas del Illmo. y Exmo. señor D. Pedro Moya de Contreras*, Madrid 1962.

Por lo que respecta a la literatura penitencial mexicana, tenemos que manifestar que de algunas obras hemos tenido tan solo referencia, a partir de diversos repertorios bibliográficos como los de García Icazbalceta (México 1954), Conde de la Viñaza (Madrid 1892), Medina (Santiago de Chile 1909), Contreras (México 1985) o Resines (Salamanca 1992). Otras las hemos consultado directamente en sus ediciones del siglo XVI, como la *Suma de sacramentis* de Bartolomé de Ledesma, cuya edición de 1585 leímos en el convento dominicano de México, o la *Doctrina cristiana en lengua castellana y zapoteca* (México, 1567) de fray Pedro de Feria, que guarda la Biblioteca Nacional de Madrid. De algunas hay buenas ediciones recientes como las que presenta Juan Guillermo Durán en su *Monumenta Catechetica Hispanoamericana* (Buenos Aires 1984 y 1990), o la edición crítica de la *Regla cristiana breve* de Juan de Zumárraga, preparada por Ildefonso Adeva (Pamplona 1994).

Por lo que se refiere a la pastoral del III Concilio Mexicano, hemos trabajado sobre las ediciones de los decretos de Lorenzana (México 1770), además de la edición bilingüe de Mariano Galván Rivera y Basilio de Arrillaga (México 1859). Muchos de los memoriales enviados al concilio están publicados en la obra de José Antonio Llaguno, *La personalidad jurídica del indio*, México 1963, además de en otras fuentes manuscritas, ya señaladas.

* * *

La investigación acerca de la confesión en México ha merecido la atención de algunos autores, que lo han abordado desde perspectivas muy diversas. Algunos de estos trabajos nos han sido útiles, aunque hemos preferido partir casi siempre directamente de las fuentes. En primer lugar, hemos de afirmar que los estudios acerca de la confesión en México son aún escasos.

Como investigación que ofrece un marco general, resulta interesante la tesis doctoral de Mónica Patricia Martini, *El indio y los sacramentos en Hispanoamérica colonial* (Buenos Aires 1993), en donde hay un extenso capítulo dedicado a la confesión. Martini trabaja a partir de las fuentes (principalmente los concilios y sínodos y las crónicas misionales), y se ocupa de la confesión de los indios, no de los españoles. Desde una perspectiva canónica, hay que reseñar el trabajo de Federico Aznar Gil, *La capacidad e idoneidad de los indios para recibir los sacramentos en las fuentes canónicas indianas del siglo XVI*, en el volumen *Evangelización de América*, Salamanca 1988. Para el ámbito novohispano, hay que referirse al trabajo de Pilar Gonzalbo, *La educación popular de los jesuitas* (México 1989), que dedica no pocas páginas a la pastoral penitencial de los jesuitas novohispanos. Cabe citar además a Dionisio Borobio y su obra *Evangelización y sacramentos en Nueva España según Jerónimo de Mendieta* (Murcia 1992), que dedica un apartado al sacramento de la penitencia, pero ciñéndose a su tratamiento en el autor citado, aunque resulta interesante lo que se refiere a los ritos penitenciales indígenas.

También se puede aludir a otros trabajos que abordan la confesión desde puntos de vista ajenos a nuestra perspectiva, como la colaboración de Serge Gruzinski, *Confesión, alianza y sexualidad* (1987), dentro del Seminario de historia de las mentalidades del Instituto de Antropología e Historia de México, que analiza el tema de la confesión en algunos confesionarios mexicanos, restringiendo su argumentación al tema de la sexualidad; la breve comunicación de J. Jorge Klor de Alva, *Sin and Confession*, en la VII Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, publicada en México en 1992, que es más bien un ensayo teórico, en el que plantea el sacramento de la confesión como un «instrumento de dominación» de los europeos; la monografía *Del amor al temor* (1994), de la investigadora mexicana Sonia Corcuera, del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, que también se centra en estudiar la confesión en los indios, aunque sólo en lo referente al problema de la embriaguez; el artículo de Luis Arias y Agustín Vivas, *Los manuales de confesión para indígenas del siglo XVI*, en «Studia Historica. Historia moderna» (1992/93), que se ocupa de presentar las características generales de los confesionarios mexicanos; y la obra de Eduardo Subirats, *El continente vacío* (Madrid 1994), en donde dedica algún capítulo, de tono fuertemente polémico y sesgado, al estudio de alguno de los principales confesionarios mexicanos para indios del siglo XVI.

En las Historias de la Iglesia en México nos encontramos referencias a la pastoral de la confesión de las Órdenes religiosas o las autoridades eclesiásticas. Así lo hacen Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México* (México 1993); Robert Ricard, *La conquista espiritual de México* (México 1947), con un estudio pormenorizado, que luego han seguido otros autores; León Lopetegui y Félix Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América española* (Madrid 1965); José Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia en México* (México 1974); José de Martín Rivera, en su colaboración *La vida cotidiana de la cristiandad en la*

Nueva España, en la *Historia General de la Iglesia en América Latina*, volumen V, coordinado por Alfonso Alcalá (México 1984), que es uno de los pocos autores que trata de la confesión no sólo referido a los indios, sino en el conjunto de la vida religiosa de la población novohispana; y, por último, los capítulos de Eduardo Cárdenas, *La vida piadosa. Los sacramentos*, y Francisco Morales Valerio, *México: la evangelización fundante*, en la *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas* (Madrid 1992), dirigida por Pedro Borges, donde dedican algunas páginas a hacer un balance de la legislación eclesiástica sobre el sacramento en América o su recepción por los indios mexicanos.

Queremos resaltar que ninguna de las investigaciones reseñadas ha pretendido hacer una síntesis general del sacramento de la confesión en México, en el siglo XVI. Casi todas se centran tan solo en la confesión entre los indios, o constituyen trabajos breves que espiguen algunos datos de la legislación, de las crónicas misionales o de diversos confesionarios.

* * *

Nuestros esfuerzos se dirigieron en primer lugar a recopilar la mayor cantidad de información acerca de nuestro tema. El primer campo más evidente era el canónico, y se recopiló la legislación penitencial, primero en la Península en los siglos XV y XVI, y luego en suelo americano. De ello tratan los capítulos I, II y V.

Pero resultaba evidente que con sólo las disposiciones legislativas aún no se había penetrado en la realidad sociorreligiosa que supuso la confesión. Para ello había que descender aún varios escalones.

Uno de ellos fue el de la literatura penitencial, en el que se atisbaba el interés de obispos y religiosos por formar adecuadamente a los confesores y penitentes mexicanos. En este sentido hay que destacar la gran abundancia de obras referentes a la confesión, escritas en México, tanto para españoles como sobre todo para indios, como se prueba en el cap. IX. Esta proliferación sólo puede entenderse en un contexto de gran importancia del sacramento. En algunas de tales obras penitenciales, piénsese por ejemplo en el *Confesionario mayor* de Alonso de Molina, puede rastrearse con gran detenimiento las directrices pastorales de los confesores franciscanos¹.

Otro escalón, también muy interesante, fue el conocer cómo se llevó a cabo la pastoral penitencial, a partir de una legislación y una literatura dadas.

Y es aquí donde surge uno de los temas más apasionantes del trabajo: los ritos penitenciales prehispánicos. En las crónicas misionales se describen los esfuerzos de los misioneros por inculcar el sacramento en los indígenas, y la respuesta de los indígenas a esa pas-

1. Alonso de MOLINA, *Confesionario mayor, en lengua mexicana y castellana* (1565/1569/1578); puede consultarse la ed. de Juan Guillermo DURÁN, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana*, Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1984, I, pp. 433-544; vid. también la edición facsimilar de Roberto MORENO DE LOS ARCOS, UNAM (Instituto de Investigaciones Filológicas, Instituto de Investigaciones Históricas, Facsímiles de Lingüística y Filología Nahuas: 3), México 1984.

toral. Pero de modo previo se deja constancia de ciertos ritos penitenciales prehispánicos que, sin duda ninguna, influyeron, y mucho, en el recibimiento del sacramento cristiano. En el cap. III me detengo con extensión en recopilar los testimonios acerca de estas prácticas religiosas, llegando a su análisis, en un intento de valorar cuál fue el influjo de estos ritos en la pastoral cristiana de la confesión.

Respecto a la descripción de las diversas praxis penitenciales llevadas a cabo por los agentes pastorales, pueden destacarse los capítulos VII y VIII, pues se ocupan de dos temas hasta ahora no muy conocidos: por un lado, la pastoral confesional de los jesuitas, que no debe ser tratada sólo desde el punto de vista de las crónicas, sino utilizando también la riquísima documentación editada en los volúmenes correspondientes de los *Monumenta Mexicana*, compilados por el P. Zubillaga. Esta posibilidad de contraste con la documentación no es tan fácil de hacer respecto a las Órdenes mendicantes, franciscanos, dominicos y agustinos, de los que me ocupo el cap. VI, cuya fuente principal siguen siendo las crónicas misionales, siempre documentos secundarios y escritos con una finalidad apologética.

El otro capítulo destacable, dentro de esta sección de praxis pastoral es el capítulo VIII, sobre el clero secular y la confesión. El clero secular es un estamento aún hoy en parte relegado por la historiografía, no tanto por que no realizara una labor penitencial importante con indios e hispanocriollos, sino porque, lógicamente, su labor deja muchas menos trazas documentales que en el caso del clero regular. En este capítulo, a partir de documentación por otro lado no muy difícil de consultar, hemos trazado un primer balance de esa pastoral confesional de los sacerdotes seculares en México.

Por lo que se refiere a los dos últimos capítulos referentes a la confesión en el III Concilio Mexicano, cabe señalar que los años 70 y 80 del siglo XVI marcan eclesiásticamente un giro respecto a los planteamientos anteriores. La pastoral confesional intenta pivotar en ese momento, al menos en los núcleos urbanos, en torno a los sacerdotes seculares y, sobre todo, en torno a los jesuitas. Lo cual fue hasta cierto punto prematuro, pues se dejó excesivamente de lado a los religiosos, que reaccionaron oponiéndose al concilio².

Y en cuanto al *Directorio para confesores y penitentes* del III Mexicano, objeto del capítulo XI, hay que decir que es un instrumento hasta hace poco olvidado pero que cada vez va contando con más estudios³. De él hay que destacar que, integrándose absolutamente en esta línea de formación del clero secular por parte de los jesuitas, ofrece también otras perspectivas de estudio: la vida cotidiana, las relaciones comerciales urbanas y los abusos contra los indios en los repartimientos. Es lo que se pretende alumbrar en este capítulo y además en el Apéndice I, que reproduce una extensa parte de este *Directorio*. El apéndice

2. Cfr. Luis MARTÍNEZ FERRER, *Fuentes e historiografía del III Concilio Mexicano (1585)*, en Josep Ignasi SARANYANA ET AL., *¿Qué es la Historia de la Iglesia?*, EUNSA, Pamplona 1996, pp. 355-366.

3. Cfr. Luis MARTÍNEZ FERRER, *Directorio para confesores y penitentes. La Pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio Mexicano (1585)*, ediciones Eunat, Pamplona 1996, la primera monografía dedicada específicamente a este instrumento pastoral.

segundo es una nota erudita, en la que se demuestra, con documentación de la Bancroft Library de Berkeley, que el jesuita Juan de la Plaza es el autor principal del *Directorio*.

* * *

Entre las diversas conclusiones de mi memoria doctoral, deseo destacar algunas de ellas. Respecto al influjo de la praxis penitencial en la peninsular, aparece como fundamental el influjo de las iglesias andaluzas en América, principalmente Sevilla y Granada: en aquellas provincias eclesiásticas brillaron obispos de gran talla, como Hernando de Talavera, Diego de Deza, Martín Pérez de Ayala, Pedro Guerrero, cuyas disposiciones influyeron decisivamente en la pastoral penitencial en Nueva España.

La otra conclusión que queríamos subrayar se refiere a la práctica confesional de los indígenas mesoamericanos. Respecto a esta cuestión se puede afirmar lo siguiente:

a) En los núcleos urbanos y en las doctrinas y partidos con atención estable por parte de religiosos y clérigos, los indios confesaban habitualmente todos los años por cuaresma, cuando contraían matrimonio o cuando estaban en peligro de muerte.

b) En las regiones más inaccesibles a los sacerdotes, en un hábitat mucho más disperso, las comunidades indígenas se encontraban notablemente desatendidas, llegando en muchos casos a morir sin confesión, sencillamente porque no había quien se la administrase.

c) La gran cuestión, en sí misma casi imposible de dilucidar, es si la mayoría de los naturales habían calado en la hondura y novedad del sacramento de la confesión. Por lo que se refiere a los confesores, hay que señalar que no todos estaban en la misma situación: algunos sacerdotes, como denuncia Diego Durán en su *Historia de las Indias*, no tenían sino un conocimiento muy limitado del náhuatl o de las otras lenguas aborígenes; lo que nos lleva suponer una débil asimilación del sacramento cristiano por parte de los indios que les estaban confiados. En el otro extremo se hallaban confesores religiosos como el propio Durán, Maturino Gilberti o Bernardino de Sahagún; o clérigos como Juan de Mesa, «el que mejor sabe la lengua huasteca que está en la provincia de Pánuco», según el arzobispo Moya de Contreras.

Y por lo que respecta a los propios naturales, la literatura penitencial muestra que existía una gradación entre las diversas etnias en el grado de asimilación del sacramento. El *Confesionario mayor* de Molina, que gozó de tres ediciones en el siglo XVI, sólo se puede explicar si un numeroso grupo de aztecas estaba en condiciones de recibir fructuosamente la confesión sacramental. Por contra, la *Doctrina cristiana* (1567) de Pedro de Feria muestra que los zapotecas se encontraban aún lejos de valorar adecuadamente la confesión.

Luis Martínez Ferrer

Ateneo Pontificio della Santa Croce
Piazza Sant' Apollinare 49
I-00186 Roma